

TEOLOGÍA SACRAMENTARIA EN EL IV EVANGELIO

Es esta una cuestión ampliamente debatida y que aún sigue suscitando interés. Prueba de ello, aparte de los muchos trabajos publicados ¹, es que en los congresos de la Studiorum Novi Testamenti Societas de los últimos años, en el seminario dedicado a los escritos joánicos, se ha venido estudiando Jn 6, capítulo de contenido claramente sacramental por los discursos del Pan de vida. También en el último Simposio de la Fundación bíblica española, tenido en Granada, septiembre del 92, la conferencia de clausura, pronunciada por el profesor L. A. Schöckel, versó en gran parte sobre Jn 3, de clara índole sacramental al hablar del nuevo nacimiento por el agua y el Espíritu.

El tema ha dividido a los autores en dos corrientes contrapuestas, entre las cuales hay posturas intermedias de diversas características. Antes de repasar las teorías propuestas por unos y otros, es importante decir que el IV Evangelio es un campo privilegiado para el estudio de la teología sacramentaria, sobre todo por la importancia que da a la Encarnación del Verbo ², a la presencia en la Historia del Hijo de Dios hecho hombre y enviado como revelador del Padre. Cuando el Señor dice «Yo soy la Puerta» y también «Yo soy el Camino...» (cfr. Jn 10,9; 14,6) se refiere a

1 Cfr. G. Van Belle, *Johannine bibliography. 1966-1985*, Lovaina 1986, pp. 373-377. R. Rábanos Espinosa - D. Muñoz León, *Bibliografía joánica. Evangelio, Cartas, Apocalipsis. 1960-1986*, Madrid 1990, pp. 541-543.

2 En este sentido dice P. R. Tragan: 'Il quarto vangelo costituisce un testo privilegiato per la riflessione sull'economia dei segni e dei sacramenti entro el Nuovo Testamento. Giovanni, in effetti, presenta la persona storica di Gesù come il Verbo di Dio fatto carne (1,14). Egli é l'«inviato» (4,34; 5,23; 6,38-39; 7,18,28; etc.), l'«unigenito» (1, 14,18; 3,16,18) che rende possibile l'accesso dell'uomo creato al Dio trascendente (14,7,9)', *Segni e sacramenti nel Vangelo di Giovanni*, P. R. Tragan (ed.), Roma 1977, p. 7.

que por medio de su humanidad llegamos hasta la divinidad, nos muestra el sendero real para llegar a lo «irreal», el modo visible de llegar a lo invisible, la forma natural de alcanzar lo sobrenatural, el camino concreto y tangible para pasar de la inmanencia a la trascendencia. Si todo hombre es imagen y semejanza de Dios, según el relato del Génesis (cfr. Gn 1,27), Jesucristo lo es de modo singular, en cuanto El es no sólo «perfectus Deus», perfecto Dios, sino también «perfectus homo», perfecto hombre, según proclama el Símbolo Seudoatanasiano. Jesús es el modelo acabado de la criatura nueva, el nuevo Adán. Y si en todo hombre, en el renacido por el Bautismo de modo especial, se refleja la imagen de Dios, de forma singular y privilegiada se refleja en la humanidad de Jesús de Nazaret, «resplandor de su gloria e impronta de su sustancia» (Heb 1,3).

La misma carne, *sarx* término tan querido por el Evangelista³, trasparente, podemos decir, la divinidad. Transparencia que conlleva el conocimiento de ese Dios a quien nadie ha visto jamás y que nos revela el que estaba en el seno del Padre (cfr. Jn 1,18). Un conocimiento, por otra parte, que suscita la fe y, en consecuencia, la salvación⁴. Con razón se ha llamado a Jesucristo el Sacramento del Padre. No sólo porque lo revela, sino también porque por medio de esa revelación hace posible la redención del hombre. Esa mediación transmisora y causativa de la carne de Dios humanado nos ayuda a comprender que el agua, por el querer divino, pueda purificar y vivificar al hombre en lo más hondo de su ser, que el pan y el vino sean los soportes, o accidentes, de la sustancia del cuerpo, la sangre, el alma y la divinidad de Jesucristo, según la doctrina definida en Trento⁵. También el Verbo hecho carne nos facilita la comprensión del perdón de los pecados mediante la palabra transida por la fuerza del Espíritu (cfr. Jn 20,23).

Otro aspecto del IV Evangelio que nos acerca al misterio de los Sacramentos es la importancia que nuestro hagiógrafo da a los signos, el valor de símbolo que da a los hechos de Cristo, la capacidad y fuerza de significación que descubre en cuanto ocu-

3 Cuando el hagiógrafo habla de que el Hijo de Dios se hace hombre, lo expresa diciendo que se hizo *carne*, con toda la carga de humanidad, casi animalidad, que ello comporta. Y al referirse a la Eucaristía, no habla como los Sinópticos del Cuerpo de Cristo, sino de la carne y la sangre del Señor.

4 Como nos aclara el Evangelista, cuanto ha sido escrito tiene la finalidad de suscitar la fe en los hombres, para que crean, y creyendo tengan vida en su nombre (cfr. Jn 20,31).

5 Cfr. Sess. XIII, c. 1. Dz 883.

rre en la vida del Señor ⁶. Pero sobre esta cuestión volveremos más adelante.

Por tanto, Juan es el que más contribuye a un conocimiento profundo de la doctrina sacramentaria. Por él sabemos que es a través de las aguas bautismales como Dios engendra a sus hijos y les confiere el Espíritu Santo (cfr. Jn 3,5; 7,37-39), siendo el Bautismo fuente de vida eterna (cfr. Jn 4,13-14). De la misma forma la Eucaristía es medio indispensable para transmitir la vida divina a los hombres por Jesús (cfr. Jn 6,57), el Pan del cielo que sustituye al maná (cfr. Jn 6,32), o indica que es en la muerte de Cristo donde lo Sacramentos tiene su fuente y su eficacia (cfr. Jn 19,34). En definitiva, el evangelista indica «las resonancias sacramentales de las palabras y las obras de Jesús que realmente formaban parte de la tradición evangélica» ⁷.

POSTURAS ANTAGÓNICAS

A pesar de todo hay autores, antiguos y modernos, que no aceptan la presencia de los Sacramentos en el IV Evangelio, al que incluso llegan a calificar de antisacramentalista. Vamos a ocuparnos de ellos, pasando luego a los que defienden lo contrario desde diversas perspectivas, para terminar con unas reflexiones a modo de conclusión.

En el primer grupo tenemos a R. Bultmann que rechaza abiertamente toda referencia a los Sacramentos, estimando que los pasajes en los que se pueden estimar alusiones o afirmaciones sobre el tema se han de considerar interpolaciones posteriores ⁸.

Por otra parte, estima que Juan se centra sobre la Revelación de la Verdad a través de Jesús. Los Sacramentos como medios necesarios de salvación no entran en el horizonte cristológico

⁶ Cfr. A. García-Moreno, *Hermenéutica de los símbolos en San Juan*, en Varios, *Biblia y hermenéutica*, Pamplona 1986, pp. 453-475.

⁷ R. E. Brown, *El Evangelio según San Juan*, Barcelona 1979, p. 132.

⁸ Así señala a Jn 3,5; 6,51-58 y 19,34b-35 como añadidos del redactor eclesiástico posterior para remitirse simbólicamente al Bautismo y a la Eucaristía. También añadió alusiones escatológicas para armonizar a Juan con la tradición sinóptica y conseguir así que la Iglesia aceptara el IV Evangelio. R. E. Brown está de acuerdo en que Jn 6,51-58 sea un añadido posterior, aunque se plantea si fue hecho para corregir la redacción anterior o para explicitarla (cfr. *El Evangelio según Juan*, Madrid 1979, p. 129).

joanneo⁹. Los textos sacramentales del IV Evangelio (Jn 3,5; 6, 51c-59; 19,34b-35) no se adaptan, dice este autor, ni por el vocabulario ni por el contenido, al contexto evagélico. Entre los críticos más severos con esta postura podemos señalar a O. Cullmann¹⁰.

En cada uno de los pasajes en los que otros estiman una referencia a un Sacramento, R. Bultmann da unas razones en contra de ello. Así considera abusivo cualquier alusión al Bautismo cuando se habla del agua que, según el, se refiere al don de la revelación. En cuanto a Jn 6,51-58 reconoce el valor sacramental de dichos vv., pero estima que son una interpolación posterior¹¹. Niega, por tanto, el valor eucarístico de las referencias al pan vivo. Pero, como dice Cullmann eso es violentar el texto¹².

G. Bornkamm, en 1956, siguiendo a Bultmann, había considerado Jn 6,51c-58 como un texto proveniente del redactor eclesiástico¹³, motivado por la polémica naciente contra la herejía docetista. En 1976 vuelve a su interpretación y cambia de opinión diciendo que el sentido eucarístico de Jn 6 comenzaría en el v. 48¹⁴.

Por su parte E. Lohse se alinea también en el campo antisacramental¹⁵ y opina que los textos sacramentales son añadidos, introducidos con el fin de coordinar la teología de IV Evangelio con la doctrina y praxis de la Iglesia. «El Evangelio de Juan en su estado original es un Evangelio sin Sacramentos»¹⁶. E. Schweizer

9 Cfr. *Theologie des Neuen Testament*, Tubinga 1953, pp. 405-406. *Das Evangelium des Johannes*, Gotinga 1968, pp. 98, 161s. 174-176).

10 Entre otras objeciones dice que «La thèse de R. Bultmann selon laquelle tous ces passages seraient des interpolations à supprimer, s'avère irrecevable. Car rien est plus éloigné de l'esprit de l'évangile johannique que ces antithèses dressées par les modernes entre une soteriologie actuelle et "mystique" de une part et une eschatologie future d'autre part» (*Les Sacraments dans l'évangile johannique*, Paris 1951, p. 23).

11 Cfr. 'Die eucaristische Rede im Johannes-Evangelium', *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 47 (1956) 161-169.

12 «En réalité, contrairement à ce qu'admet Bultmann, il n'y pas de hiatus entre ce passage et le précédent. C'est bien en effet dans la nature de la conception johannique que d'affirmer simultanément: le pain de vie c'est d'une part le porteur historique en personne de la révélation; et c'est d'autre part celui qui continue présentement à se révéler dans le sacrement» (o. c., p. 62).

13 Cfr. 'Die eucaristische Rede im Johannes-Evangelium', *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 47 (1956) 161-169.

14 Cfr. P. R. Tragan, *Fede e Sacramenti negli scritti giovannei*, Roma 1985, p. 20.

15 Cfr. 'Wort und Sakrament im Johannesevangelium', *New Testament Studies*, 7 (1960-61) 110-125.

16 Citado por S. A. Panimolle, *L'evangelista Giovanni*, Roma 1985, p. 292. Refiere también que Conzelmann dice: «Los sacramentos desaparecen en los escritos joánicos hasta en las más leves huellas».

pertenece también a este primer grupo que estamos presentando ¹⁷. Respecto a Jn 6,51-58, insiste en la necesidad de interpretarlo en una perspectiva directamente cristológica. El realismo eucarístico ha de ser referido a la realidad de la Encarnación y de la Resurrección de Cristo, en contra de la tendencia docetista ¹⁸.

El reciente comentario de E. Haenchen ¹⁹ retorna en parte a la tesis de Bultmann y E. Lohse, o mejor a la tesis de E. Schwartz ²⁰. Estima que Jn 3,3.5; 6,51c-58 y 19,34 son añadidos hechos por un corrector que trata de completar, responsable también de los pasajes tomados de los Sinópticos. No aporta nada nuevo o positivo al problema joanneo, ni tiene en cuenta la bibliografía reciente. L. Belleville admite valor simbólico al agua, pero piensa que la purificación se refiere a la escatológica anunciada por los profetas ²¹. Por su parte J. H. Neyrey ²² propone una interpretación exclusivamente cristológica sin alusión alguna al Bautismo. Subyace una tensión entre la Iglesia y la Sinagoga sobre la fe en Cristo.

B. Lindars propone, por una parte, el carácter litúrgico-homilético de los discursos joanneos ²³, y por otra el carácter a-sacramental del IV Ev ²⁴. En efecto, estima que Jn 3,5 no tiene que referirse necesariamente al Bautismo, ni Jn 19,33-34 a la Eucaristía ²⁵. Naturalmente acepta el sentido eucarístico de Jn 6,52-59, incluso estima que Jn 6,53 es un elemento de la tradición ²⁶, pero interpreta todo el vocabulario eucarístico del pasaje a la luz de Jn 6,56. En cuanto a Jn 6,26-58 y 15,1-17 son textos que se sirven de un lenguaje eucarístico, pero no se refieren a actos litúrgicos. Evocan más bien un simbolismo espiritual como Jn 4,7-15; 11,25-26 ²⁷.

En postura diametralmente opuesta tenemos a diversos autores, provenientes de muy diferentes campos. Entre todos destaca

17 Cfr. *The concept of the Church in the Gospel and epistles of St. John* en A. J. B. Higgins (ed.), *New Testament Essays in Memory of T. W. Manson* (Manchester University 1959) 230-245.

18 Cfr. 'Das johannische Zeugnis vom Herrenmahl', *Evangelische Theologie*, 12 (1953) 341-363.

19 *Das Johannesevangelium*, Tubinga 1980.

20 Cfr. *Aporien im 4. Evangelium*, Berlin 1907-1908.

21 Cfr. «Born of Water and Spirit»: *John 3:5*, *Trinity Journ* 1, 1980, pp. 140-141.

22 'John III. A Debate over Johannine Epistemology and Christology', *Novum Testamentum*, 23 (1981) 115-127.

23 Cfr. *The Gospel of John*, Londres 1972, pp. 51-54.

24 Cfr. o. c., pp. 58-59.

25 Cfr. o. c., pp. 586-588.

26 Cfr. o. c., p.286.

27 Cfr. o. c., p. 58.

O. Cullmann por su decidida postura contra el antisacramentalismo en el IV Evangelio²⁸. Su opinión ha sido seguida por otros autores, aunque no sin matizar. Así Brown estima que Cullmann ha querido ver una alusión sacramental en todo pasaje que admita una interpretación sacramental, sin tener en cuenta si ese es el sentido que quiso dar el autor sacro, con el riesgo que ello comporta de una «eiségesis»²⁹. En otras ocasiones las críticas que se le han hecho carecen de fundamento. Así no se puede exigir una mentalidad hodierna a la hora de discernir los datos en pro de los Sacramentos, cosa que hace W. Michaelis³⁰ cuando rechaza los casos aducidos por Cullmann, quien parte de la base de que la originalidad y el propósito principal de Juan se encuentran precisamente en el ámbito del culto y de los Sacramentos³¹.

El interés del Evangelista por la liturgia lo señalan ya los Padres y el arte cristiano³². Pero se trata del nuevo culto cristiano que, según Cullmann, atravesaría en cierto modo todo el Evangelio. En el centro del culto en Espíritu y verdad³³ está el cuerpo de Jesús, su Persona en cuanto Verbo encarnado, muerto y resucitado. Refiriéndose a la purificación del Templo (cfr. Jn 2, 13-22), estima que el cuerpo de Jesús es el nuevo Templo donde se inaugura dicho culto (cfr. Jn 4,19-23), superando todas las barreras entre judíos y samaritanos en las controversias sobre el lugar de culto. Una confirmación de ello la tenemos en el dato de que tras la purificación del Templo³⁴, del cuerpo de Jesús se habla sólo en un contexto de la muerte y la resurrección (cfr. Jn 19,38-40; 20,12). Por tanto el signo supremo de la muerte-resurrección es el acontecimiento que constituye a Jesús como centro del culto nuevo, en el que se recibe el don del Espíritu «en remisión de los pecados» (Jn 20,21-23). De ese modo Jesús viene a ser el nuevo santua-

28 *Les Sacrements dans l'Évangile de johannique, y Le culte dans l'Église primitive*, obras recopiladas en *La foi et le culte de l'Église primitive*, Neuchâtel 1963.

29 Cfr. o. c., p. 129.

30 Cfr. *Die Sakramente im Johannesevangelium*, Berna 1946.

31 P. R. Tragan (ed.), *Segni e sacramenti nel Vangelo di Giovanni*, Roma 1977, p. 131.

32 Cfr. O. Cullmann, o. c., p. 27 donde, sobre esta cuestión, cita a C. T. Craig, 'Sacramental interest in the fourth Gospel', *Journal of biblical Literature* (1939) 31ss. W. H. Raney, *The relation of the fourth Gospel to the Christian Cultus*, 1933.

33 A. García-Moreno, 'Adorar al Padre en Espíritu y verdad', *Scripta Theologica*, 23 (1991) 785-835.

34 Cfr. A. García-Moreno, 'El Templo nuevo', *Nova et vetera*, 15 (1990) 21-53.

rio, fuente de agua viva (cfr. Jn 4,14; 7,37-39), dador del Espíritu (cfr. Jn 19,30; 20,21-23). Los Sacramentos, por tanto, realizan en la Iglesia el nuevo culto en el Espíritu, donado por Cristo muerto y resucitado³⁵.

El interés que entraña la posición de Cullmann no quiere decir que todo su contenido sea irrefutable. Como veremos hay a veces alusiones en las que resulta forzado relacionarlas con los Sacramentos. Y, además, otra objeción de peso que hacemos, es que nunca se refiere a los demás Sacramentos, limitándose al Bautismo y la Eucaristía, cuando al menos el Sacramento de la Penitencia tiene su fundamento en el texto joanneo, cuando el Señor resucitado dice: «Recibid el Espíritu Santo; a quienes les perdonéis los pecados, les son perdonados; a quienes se los retengáis, les son retenidos» (Jn 20,22-23). En cuanto a otros Sacramentos, también cabe decir algo desde la lectura del IV Evangelio.

ANOTACIONES A O. CULLMANN

De todos modos, dada la importancia de Cullmann en el tema de los Sacramentos, vamos a recorrer con cierta detención su libro sobre los Sacramentos en S. Juan³⁶, intercalando en algunos puntos aquellas matizaciones que consideremos oportunas. Comienza recordando otros trabajos sobre las alusiones del IV Evangelio al Bautismo y al Eucaristía. Repite que el interés del evangelista por la liturgia no merma en absoluto el valor histórico de los relatos. Insiste en que la relación entre historia y Sacramentos es una de las características del IV Evangelio.

Se refiere a los elementos litúrgicos del Apocalipsis y de la 1 Juan. En el Evangelio existen también esos elementos, pero con ellos se trata de establecer una relación entre el culto de su tiempo y la vida histórica de Cristo. Refuta a quienes afirman que Juan no manifiesta ningún interés por la Historia. Para Juan el principio teológico se funda precisamente en la historicidad de lo ocurrido: «en efecto, quien dice Jesús, dice Historia»³⁷. Que el Jesús de la Historia es el Cristo constituye precisamente el objeto de la

35 G. Segalla, *Segno giovanneo e sacramenti*, en P. R. Tragan (ed.), *Segni e sacramenti nel Vagelo di Giovanni*, Roma 1977, pp. 31-32.

36 Cfr. supra n.33. *Les Sacrements dans l'Evangile johannique*, París 1951.

37 «...en effet, qui dit Jésus, dit Histoire» (o. c., p. 9).

fe que el evangelista se propone comunicar a sus lectores al escribir a su vez una vida de Jesús ³⁸.

Pone de relieve la peculiaridad joannea respecto a los Sinópticos, destacando la importancia que en el IV Evangelio tiene el tema de la fe y del ver. Evoca el caso de Juan al llegar al sepulcro vacío y el de Tomás y su incredulidad. Se extiende en esta cuestión y habla de la acción del Espíritu Santo sobre los testigos de Cristo. Por eso los hechos narrados tienen un significado profundo, descubierto con la luz del Espíritu, tanto a la hora de escribir el hagiógrafo como en el momento de ser leído el texto por un creyente. Aquí parece conveniente no confundir el sentido del texto y el que el lector estime descubrir, aún iluminado por el Espíritu Santo. Ese sentido puede ser muy respetable, pero nunca será el sentido divinamente inspirado del texto como tal, válido en sí mismo e independiente de lo que un lector pueda comprender.

Basado en lo dicho antes sobre la iluminación del Espíritu en el lector, estima que el Evangelista cuenta con la comprensión en profundidad que el lector, con la ayuda del Espíritu Santo, ha de tener de los hechos narrados y de las palabras dichas, cuyo alcance va más allá del tiempo en que ocurrieron. Es decir, los acontecimientos y las palabras tienen su prolongación en el tiempo de la Iglesia. De nuevo nos parece que se trata más bien del sentido que el mismo texto contiene, aun cuando sea precisa una comprensión posterior que el estudio atento del texto permite, sin que sea precisa una iluminación personal del Espíritu en cada lector.

Confirma su teoría recordando el empleo que hace el Evangelista de palabras o expresiones con doble, o incluso con múltiple sentido ³⁹. Cita ejemplos con los que confirma que el texto sugiere con frecuencia la relación que existe entre un determinado hecho de la vida de Cristo y su repercusión en la vida futura de la Iglesia (cfr. Jn 3,4.7.13). Sigue ofreciendo otros pasajes que apoyan su opinión (cfr. Jn 3,14; 4,10; 7,39; 6,35.48; 9,39ss.; 11,24; etc.).

En relación con los textos que hacen referencia al futuro de la Iglesia (cfr. Jn 6,39.40.44.54; 5,29) califica de inaceptable la tesis de Bultmann que considera esos pasajes interpolados, pues nada hay

38 Cfr. o. c., pp. 7ss.

39 Cfr. O. Cullmann, 'Der johanneische Gebrauch doppeldeutiger Ausdrücke als Schlüssel zum Verständnis des vierten Evangeliums', *Theologische Zeitschrift* (1948) 360ss. K. L. Schmidt, *Der johanneische Charakter der Erzählung vom Hochzeitswunder in Kana*, en Harnack-Ehrung, 1921, p. 32.

más ajeno a la mentalidad del Evangelista que la antítesis entre una soteriología actual por una parte y por otra una escatología futura ⁴⁰. No se trata de una alternativa, sino de lo que relaciona el acontecimiento Cristo con los acontecimientos de la Historia de la salvación. Luego sigue insistiendo en el doble sentido de algunas expresiones joánicas ⁴¹.

Llega a la conclusión de que, según el presupuesto implícito del IV Evangelio, todo evento histórico contiene, más allá de su significado inmediato, una indicación que concierne a hechos posteriores de la Historia de la salvación, hechos que se encuentran de esa forma relacionados con los acontecimientos de la vida de Jesús ⁴². La Historia no es una especie de manto «mitológico» que hay que quitar para someter el Evangelio a una desmitologización. Al presentar el Evangelio la vida de Jesús, sigue diciendo nuestro autor, se esfuerza en considerar como uno mismo al Jesús histórico y al Señor presente en su Iglesia, siendo en el culto donde la presencia de Cristo en la Iglesia se hace realidad.

Hace luego un detenido recorrido por todo el IV Evangelio detectando aquellos momentos en los que se alude, de una u otra forma al Bautismo y la Eucaristía ⁴³. Es una demostración abundante, en algunos casos quizá un tanto forzada la referencia sacramental. Sin embargo, omite cualquier alusión al Sacramento de la Penitencia. Nos parece inaceptable limitar la presencia y acción salvadora de Cristo a sólo esos dos Sacramentos, los más importantes si se quiere, pero no los únicos que, de una forma o de otra, aparecen en el IV Evangelio, especialmente el de la Penitencia, casi tan importante como el Bautismo. Y desde luego imprescindible, por voluntad de Cristo, para obtener la purificación y el perdón de los pecados cometidos después del Bautismo. Realidad que

40 «La thèse de R. Bultmann selon laquelle tous ces passages seraient des interpolations à supprimer, s'avère irrecevable. Car rien est plus éloigné de l'esprit de l'évangile johannique que ces antithèses dressées par les modernes entre une soteriologie actuelle et "mystique" d'une part et une eschatologie future d'autre part» (o. c., p. 23).

41 Se refiere, a título de ejemplos, a los verbos *zen* y *apothnéskein*. Se fija en el *tetélestai* de Jn 19,30 y lo relaciona con el *télos* de Jn 13,1. Habla también del doble sentido de algunas frases (cfr. Jn 11,50).

42 «...selon la présupposition implicite du quatrième évangile l'événement historique contient, au-delà de sa signification immédiate, une indication concernant des faits ultérieurs de l'histoire du salut, faits qui se trouvent ainsi mis en relation avec ces faits fondamentaux uniques de la vie de Jésus» (o. c., p. 25). La cursiva es de Cullmann.

43 Un buen resumen puede verse en Felipe Fernández Ramos, 'Los sacramentos en el IV Evangelio', *Studium Legionense*, 7 (1966) 11-105.

la experiencia atestigua y que el mismo S. Juan reconoce al afirmar que «si dijéramos que no tenemos pecado nos engañaríamos...» (1 Jn 1,8). También advierte que «si alguno peca, abogado tenemos ante el Padre, Jesucristo...» (1 Jn 2,1). Pero, dice también S. Juan, «si confesamos nuestros pecados, fiel y justo es Él para perdonarnos y limpiarnos...» (1 Jn 1,9). Es cierto que no podemos decir que se hable aquí de la confesión auricular, tal como hoy se practica en la Iglesia. Sin embargo, no es de recibo rechazar o silenciar las referencias y conexiones que todos estos pasajes joanneos tienen con el Sacramento de la Penitencia.

OTROS AUTORES SACRAMENTALISTAS

Después de Cullmann, pasamos a otros autores que también reconocen en el IV Evangelio una doctrina sacramentaria digna de ser tenida en cuenta. Así P. Niewalda⁴⁴ ha prescindido de datos textuales y se fija en los elementos que proceden de datos externos, como son las interpretaciones patrísticas, la liturgia, el arte, etc. Este método es admitido como criterio *negativo*, pero es insuficiente como criterio *positivo*, ya que en la antigüedad no se hacía propiamente exégesis por la mayoría de los autores, sino que usaban las Escrituras como instrumento catequético. También estima que se dan ciertas indicaciones simbólico sacramentales en el IV Evangelio, pero hay que decir que la simbólica sacramental es sólo un aspecto de todo su simbolismo.

C. K. Barret en su comentario sostiene que, aunque en el IV Evangelio no tenemos el mandato de Cristo de celebrar los sacramentos, S. Juan contiene un mensaje sacramental más rico que el de los Sinópticos. En efecto, así se deduce del carácter simbólico del IV Evangelio y del significado teológico de la persona y hechos de Jesús. El sentido cristológico dado por el Evangelista a los sacramentos se encuentra, sobre todo, en Jn 19,33-34 donde el Bautismo y la Eucaristía son relacionados con la muerte de Cristo, con la realidad de su persona y de su obediencia. El Bautismo, además, viene mencionado en Jn 3,1-15 e insinuado en Jn 4,2; 13,1-11 y 20,23. Este último texto puede referirse también a la remi-

44 Cfr. (*Sakramentssymbolik im Johannesevangelium? Eine exegetische Studie*, Lindburg 1958, pp. 165-169) da sentido sacramental a muchos textos: Jn 1,19-34 al Bautismo; 2,12-22 a la Eucaristía; 4,1-42; 5,1-18 y 9,1-38 al Bautismo; 6,16-21 a la Eucaristía; 7,38 al Bautismo; 21,1-14 al Bautismo y Eucaristía.

sión de los pecados mediante el Bautismo. La Eucaristía se encuentra evocada en Jn 6,26.33.38. 52.53 y 15,3.13. Los sacramentos en Jn no dependen de un mandato de Jesús sino del conjunto de su vida, de la muerte y la exaltación. Por nuestra parte añadimos que esto vale también para la Penitencia, aunque no haya mandato expreso de su celebración, se puede hablar de ella en S. Juan.

Por su parte, M. E. Boismard - A. Lamouille ⁴⁵ consideran el nivel literario II-B como propicio a dar importancia a los sacramentos. El Bautismo está insinuado en Jn 3,5; 4,10ss; 5,1ss; 13,1ss; 19,34. La Eucaristía en 6,34.51bss; 21,9.13 con la mención del pan. En el nivel II-B el interés por la Eucaristía se manifiesta de otro modo: las antiguas plegarias eucarísticas conocida en la *Didaché* c.9-10 son evocadas en Jn 6,12-13a al hablar de los pedazos de pan sobrantes; en 11,52 Jesús debe morir para reunir a los que estaban dispersos; en 15,5-6 donde se habla de la necesidad de estar unidos a Cristo para dar fruto; también en Jn 17,6-26.

El Padrenuestro que la *Didaché* señala en la plegaria eucarística aparece en Jn 6,34 y en 14,13; 15,7.16; 16,23b-24 y 17, donde la plegaria sacerdotal estaría estructurada según la primera y la séptima petición del Padrenuestro según Mt (glorificar el nombre de Dios y ser librado del maligno). La Eucaristía tiene como efecto para Jn II-B crear una presencia recíproca entre Jesús y los discípulos, cfr. Jn 6,56 y 15.4-5. Sobre el perdón de los pecados señala a Jn 20,23 ⁴⁶. Completa la tesis de Cullmann y considera que al nivel de Jn II-B el evangelio aparece profundamente coligado con las fiestas judías y supone un fuerte influjo de la vida litúrgica cristiana de la comunidad joannea.

Con un tono más moderado sobre la dimensión litúrgico sacramental del IV Evangelio, el comentario de J. Schneider ⁴⁷ sos-

45 Cfr. *L'Évangile de Jean. Synopse des quatre évangiles en français*, vol. III, París 1977, p. 56. Como se sabe esta obra ha suscitado bastantes críticas, considerando que esos niveles redaccionales son difíciles de aceptar sin reservas. Así, en el campo de los sacramentos, P. Grech afirma que no le convence la disección de Boismard, aunque acepta posibles niveles sucesivos de reflexión de la comunidad sobre el relato primitivo de la muerte de Cristo en la tradición oral. Jn 19,34 pertenecería al tercer estadio de reflexión (cfr. P. Grech, *Fede e sacramenti in Giov 19, 34 e in 1 Giov 5,6-12*, en R. P. Tragan, *Fede e Sacramenti negli scritti giovannei*, Roma 1985, pp. 149ss.

46 En nota 49 da las pp. donde trata los diversos pasajes sobre el Baut. y la Eucar. Es fácil verlos en el mismo comentario o sinopsis citado.

47 *Das Evangelium nach Johannes*, Berlín 1978. Sobre los sacr. en pp. 153-155; 247-248.

tiene e interpreta los textos sacramentales de Jn 3,3,5; 6,51c-58; 19,33-34 como obra del evangelista. En concreto estima que Jn 6,51c-58 es un pasaje de la tradición y no como un añadido posterior de la redacción eclesiástica. Jn 3,3 se interpretaría como un renacer operado en el acto de culto, teniendo en cuenta las nociones soteriológicas de las religiones místicas⁴⁸. También Jn 3,5 es una referencia al Bautismo⁴⁹. En Jn 19,33-34 puede admitirse una referencia a la Eucaristía, pero no al Bautismo⁵⁰.

En la misma línea, aunque más precisa, está el comentario de J. Becker⁵¹. Explica la formación del IV Evangelio según el esquema de la crítica literaria tradicional: la *Grundschrift*, el evangelista y redactor eclesiástico. Sin embargo, opina que el evangelista no tiene ninguna intención antisacramental, aunque no insista sobre el origen de los sacramentos. El silencio de la institución de la Eucaristía lo explica porque el evangelista no lo conocía ligado a la última Cena. Supone, en cambio, la celebración eucarística de la comunidad, pero no entendida como sacrificio, ni ligada con el tema de la alianza, ni con la espera escatológica. La conoce y la interpreta como nutrición de inmortalidad, en base al pensamiento pietista de las religiones místicas y helenistas. El texto de Jn 6, 51c-58 representaría el pensamiento de la redacción eclesiástica. En cambio, Jn 3,3,5 reproduciría una tradición bautismal fuertemente sacramentalista, que el autor trata de modificar con su teología de la fe y de la palabra. En todo caso, Bautismo y Eucaristía forman parte de la vida cúllica de la tradición joannea.

Con respecto a Jn 19,33-34 estima que, en el caso de un sentido sacramental, se derivan las consecuencias siguientes: el testigo mencionado es un personaje que sostiene con autoridad la corriente sacramental de la comunidad, mientras que el fundamento teológico de los sacramentos, en este caso, se encuentra en el acontecimiento de la cruz. Jn 3,3,5 representa la tradición eclesial del Bautismo. En cambio, Jn 6, 51c-58 aparece como un texto añadido para dar a Jn 6 una relación con la Cena. Jn 19,34 ha de considerarse como una insistencia más del redactor eclesiástico para subrayar la importancia de los sacramentos. No admite la interpretación sacramental de Jn 19,33-34 porque el orden del pasaje (sangre-Eucar. y agua-Baut.) va contra el orden

48 Cfr. o. c., p. 91.

49 Cfr. o. c., p. 174.

50 Cfr. o. c., p. 314.

51 Cfr. *Das Evangelium des Johannes*, Würzburg 1979-1981.

habitual que antepone el Bautismo a la Eucaristía; además, en ningún texto se ponen los sacramentos en relación con la pasión de Cristo; y el discípulo amado es testigo del acontecimiento de la pasión y no el autor de un posible sentido simbólico. Así Jn 19,33-34 ni es sacramental ni antidoceta, narra sin más lo ocurrido. No obstante, aunque no acepta la interpretación simbólica del IV Evangelio, reconoce la práctica sacramental de la comunidad joannea, así como el carácter tradicional de los pasajes bautismales, en concreto Jn 3,3.5. Jn 6,51c-58, aunque es un añadido redaccional, representa el pensamiento eucarístico de la comunidad.

R. E. Brown estudia el tema que nos ocupa en diversas ocasiones, dedicando un amplio excursus en su comentario⁵². Señala los venticinco pasajes que han sido propuestos, de una o de otra forma, como sacramentarios, casi siempre por vía de simbolismo. La presencia del Antiguo Testamento en el trasfondo joanneo hace que la tipología, tan frecuente en los escritos veterotestamentarios, aparezca en sus escritos. Máxime teniendo en cuenta que las profecías antiguas se cumplen en Jesucristo. De ahí una cierta sensibilidad hacia la tipología. Así, pues, «en consecuencia, era comprensible que las palabras y acciones de Jesús fueran presentadas como tipos proféticos de los sacramentos de la Iglesia... Al relacionar el bautismo y la eucaristía con las propias palabras y acciones de Jesús, Juan trata de demostrar una vez más que la vida cristiana tiene sus raíces en el mismo Jesús»⁵³. Después de aludir a las diversas posiciones en el tema, Brown dice que ambos bandos tienen parte de razón, incluso está de acuerdo con Bultmann en Jn 6,51-58, que estima como añadidos posteriores, aunque se plantea si ese añadido se hizo para corregir la redacción anterior o para explicitarla. H. Köster⁵⁴ tenía razón, dice Brown, al sostener que Jn 6 ya tiene elementos sacramentales aun cuando se suprimieran Jn 6,51-58.

Por tanto, aunque se acepte que algunas referencias sacramentales fueran interpoladas posteriormente, no implica que el IV Evangelio carezca de otras referencias sacramentales válidas. «Se trata de detectar distintos grados de sacramentalidad en la

52 Cfr. R. E. Brown, 'The Johannine Sacramentary Reconsidered', *Theological Studies*, 23 (1962) 183-206. *El Evangelio según Juan*, Madrid 1979, pp.128-132.

53 Cfr. o. c., p. 129.

54 Cfr. 'Geschichte und Kultus im Johannesevangelium und bei Ignatius von Antiochien', *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 54 (1957) 56-69.

obra del evangelista y el redactor final»⁵⁵. Advierte Brown que se ha querido ver una alusión sacramental en todo pasaje que admita una interpretación sacramental, sin tener en cuenta si ese es el sentido que quiso dar el autor sacro, con el riesgo que ello comporta de una «eiségesis». Así ocurre, dice, con Cullmann en algunos casos. No obstante, no se puede exigir una mentalidad actual a la hora de discernir los datos, como dijimos que hace W. Michaelis⁵⁶ al rechazar los casos aducidos por Cullmann. En consecuencia, el criterio correcto ha de combinar elementos internos y externos al discernir las referencias sacramentales. «Mediante este criterio de los datos combinados, encontramos que, además de las alusiones más explícitas a los sacramentos, algunas de las cuales se deben al redactor final, en la misma entraña del evangelio hay un interés sacramental más amplio; en este sentido, Juan concuerda perfectamente con toda la Iglesia»⁵⁷.

Nos parece, en efecto, que es en esa entraña del IV Evangelio donde se ha de ver su contenido sacramentario, las raíces que hacen posible el árbol, los principios básicos cuyo desarrollo conlleva la doctrina sacramentaria. Lo contrario, querer encontrar una disciplina sacramental o un sistema teológico sobre los sacramentos, resulta claramente anacrónico y absurdo. Es cierto que en Juan faltan las referencias explícitas a la institución del Bautismo y la Eucaristía. Pero ello no obsta para que Juan aluda a los sacramentos de forma diseminada a lo largo del ministerio de Cristo. «Esto parece estar de acuerdo con la intención del evangelio, que quiere mostrar cómo las instituciones de la vida cristiana tienen sus raíces en lo que Jesús dijo e hizo durante su vida»⁵⁸.

CONGRESOS DEL PONTIFICIO ATENEO DE S. ANSELMO

En los Congresos de teología sacramentaria organizados por el Pontificio Ateneo de S. Anselmo, podemos destacar dos cuyas actas han sido publicadas⁵⁹. De entre los estudios presentados al Congreso antes citado del Ateneo de San Anselmo, nos fijamos en

55 O. c., p. 130.

56 Cfr. *Die Sakramente im Johannesevangelium*, Berna 1946.

57 O. c., p. 130.

58 O. c., p. 132.

59 P. R. Tragan (ed.), *Segni e sacramenti nel Vangelo di Giovanni*, Roma 1977. *Fede e Sacramento negli scritti giovannei*, Roma 1985.

el de G. Segalla, conocido sanjuanista, que dedica al signo joánico y los sacramentos un amplio trabajo ⁶⁰.

El título de este simposio, *Segni e Sacramenti nel Vangelo di Giovanni*, ofrece a mi entender la clave para el estudio de la teología sacramentaria en el evangelio según S. Juan. En efecto, los signos joánicos tienen de ordinario el valor de símbolos que encierran en sí un rico y profundo contenido teológico ⁶¹, un determinado aspecto del Misterio de Cristo, una revelación parcial pero preciosa de la revelación total, cuyo conocimiento y aceptación conduce al hombre hacia su salvación. De donde podemos afirmar que los signos en el IV Evangelio manifiestan y realizan la Salvación, no sólo de quien, como el ciego de nacimiento, recibe la curación de su mal, sino de todos cuantos conozcan el prodigio y sepan ver en él la manifestación del poder y del amor de Dios que nos salva. En el contexto del pasaje evocado (cfr. Jn 9,6-7.18.39-41) hay unas palabras del Señor que esclarecen lo que intentamos explicar. Nos referimos a la afirmación de Cristo: «Yo he venido a este mundo para un juicio, para que los que no ven vean, y los que ven se vuelvan ciegos» (Jn 9,39).

Así, pues, el milagro es para Juan un signo (*semeion*), un símbolo que revela a Jesús como Luz del mundo, y descubre un aspecto del Misterio de la Salvación. Ante este hecho prodigioso, visto por el testigo directamente o conocido a través del testimonio evangélico, el hombre puede creer o no, dejarse iluminar o cerrar los ojos a esa Luz. En consecuencia, unos ven y otros se quedan ciegos, unos se salvan y otros se condenan.

Por todo ello, es en el signo donde hay que buscar las pistas que nos permitan entender los aspectos sacramentarios del texto evangélico, la comprensión del signo-símbolo de San Juan. Ahí está la clave de lectura para reconocer la preciosa aportación del IV Evangelio a la teología sacramentaria.

Después de analizar diferentes estudios, se refiere al de S. Hofbeck quien estima que entre signo y sacramento se puede establecer una relación indirecta: los signos se orientan a la vida divina, los sacramentos la otorgan. Por ello la relación entre ambos conceptos no consiste en una continuidad directa de los signos

60 G. Segalla, *Segno giovanneo e sacramenti*, en P. R. Tragan (ed.), *Segni e sacramenti nel Vangelo di Giovanni*, Roma 1977, pp. 17-44.

61 Cfr. A. García-Moreno, *Hermenéutica de los símbolos en San Juan*, en Varios, *Biblia y hermenéutica*, Pamplona 1986. Ver voces *Signo* y *Simbolismo*, en la GER (*Gran Enciclopedia Rialp*), Madrid 1975, vol. 21, pp. 342-345 y 387-392.

mediante los sacramentos, sino que lo que se ha revelado en los signos como luz, vida y resurrección, viene dado en los sacramentos como vida divina⁶². Por tanto la vida divina sería el elemento común o de continuidad, significada en los signos y comunicada en los sacramentos.

Con respecto a las obras, signos y sacramentos estima que tienen una cosa en común: son acciones de Cristo, ya sea directa o indirectamente. Por eso considera sin valor la observación de Schnackenburg de que los sacramentos nunca vienen llamados «signos». En realidad el término «sacramento» proviene de la traducción latina del griego *mysterion*, que sale veintisiete veces en el Nuevo Testamento⁶³. En la Iglesia primitiva se usa el término sacramento para designar también otras realidades no sacramentales, como es el caso de Tertuliano cuando llama «sacramentum» al Credo⁶⁴. En Juan, además, desaparece también la palabra *mysterion*. De ahí que cuando hablamos de sacramento en S. Juan lo hacemos con una terminología posterior, lo que no quiere decir que la realidad sacramental no sea anterior a su comprensión teológica posterior.

En otro Congreso del Ateneo de S. Anselmo, I. De la Potterie⁶⁵, apoyándose en Schnackenburg dice que «como el término “sacramento» no es un término bíblico y tiene poco que ver con el término “misterio» en sentido bíblico, sólo se puede investigar cuales son los datos bíblicos que preparan eso que más tarde se llamará “sacramento”»⁶⁶. También es preciso saber por qué se ha elegido la palabra «sacramento» para designar los ritos cristianos. En esto sigue a L. Höld⁶⁷ que considera cómo en la lengua profana «sacramento» equivalía a un juramento militar, el enrolamiento. Implicaba, por tanto, un empeño personal. Así los dice Tertuliano: «Vocati sumus ad militiam Dei... cum in sacramenti verba respondemus»⁶⁸. Ese empeño personal contenía la idea de un pacto a

62 *Semeion. Der Begriff des «Zeichens» im Johannesevangelium unter Berücksichtigung seiner Vorgeschichte*, Münsterschwarzach 1970, 193-198, pp. 196-198.

63 Cfr. G. Bornkamm, *mysterion* en *Grande lessico del Nuovo Testamento*, Brescia 1970, vol. VII, 713-714.

64 Cfr. Bornkamm, o. c., p. 715.

65 *L'economia fede-sacramento nel Nuovo Testamento*, en R. Tragan, *Fede e Sacramenti negli scritti giovannei*, Roma 1985, pp. 27ss.

66 Cfr. o. c., p. 29. R. Schnackenburg, *Sakrament*, LThK, IX, 218.

67 Cfr. 'Kirchliches Sakrament-Christliches Engagement', *Zeitschrift für katholische Theologie*, 95 (1973) 1-19.

68 *Ad mart.*, 3,1. CSEL 76,4.

cumplir que se asume al bautizarse. De ahí que se dé un corrimiento semántico de lo militar a lo religioso, referido entonces al pacto o alianza que se hace con Dios, entrando entonces de lleno en el campo bíblico.

Es preciso tener en cuenta que el ámbito histórico, semántico y teológico es diverso. Teniendo en cuenta los tres momentos: el de Jesús, el de la redacción y el de la Iglesia, podemos decir de forma esquemática: las «obras» pueden ponerse al nivel del Jesús histórico; los «signos» que coinciden en parte con las obras, van asignados al tiempo de la redacción, aunque señalen acciones del Jesús histórico; finalmente, los sacramentos pertenecen al tiempo de la Iglesia, esto es, del Señor glorificado y del Espíritu. Se podrían definir con Schnackenburg como «representaciones y aplicaciones de la única obra de salvación de Jesús para todos los futuros fieles, esto es, después del envío del Espíritu, en lo interior de la Iglesia»⁶⁹.

Signo y sacramento son por esto dos dones diferentes que se fundamentan en el Verbo encarnado: uno pertenece al tiempo de Jesús, el otro al de la Iglesia. Será mejor, por tanto, no llamar al sacramento signo (al menos en el contexto joanneo) pues se confundirían los tiempos. Sin embargo, desde el punto de vista del hombre, los dos tienen una relación de continuidad con la persona y la palabra de Jesús y con la fe en Él, incluso en la discontinuidad histórica y fenomenológica. La continuidad entre el signo y el sacramento, por tanto, puede ser útil para la comprensión del sacramento mismo.

ANALOGÍA ENTRE SIGNO Y SACRAMENTO

Queremos añadir a estas reflexiones de Segalla que, además de una continuidad entre el signo y el sacramento, se da entre ambos conceptos una afinidad y analogía que nos permite comprender el valor del IV Evangelio en relación con la teología sacramentaria, colocando en cierto modo sus cimientos. En efecto el valor salvífico de los sacramentos se apoya en la eficacia salvadora que, en virtud de la gracia divina, tienen algunos elementos naturales, esos que en teología sacramentaria llamamos la mate-

69 R. Schnackenburg, 'Die Sakramente in Johannesevangelium', in *Sacra Pagina*, II, París 1959, 253.

ria del sacramento. El agua, por ejemplo, que en el nombre de Dios Uno y Trino no sólo purifica y limpia del pecado sino que, además, infunde una nueva vida, la que conlleva el ser hijo de Dios.

Otro libro, ya citado, de especial interés en el estudio que estamos abordando, es el dedicado a las actas del «VI Convegno di teologia sacramentaria», celebrado en Roma el año 1983⁷⁰. P. R. Tragann, director de dicho «Convegno», recuerda en la introducción algo esencial en la concepción teológica de los sacramentos: la importancia de la fe. Las comunicaciones presentadas constituyen un trabajo importante y enriquecedor. Sin embargo, vemos de nuevo, no sin cierta decepción, que cuando se habla de los sacramentos en San Juan no se dice nada de la Penitencia y el estudio se limita, como Cullmann, a la Eucaristía y al Bautismo. De todas formas, es una aportación más en la línea que valora de modo positivo la doctrina joánica sobre los sacramentos, aunque se fija más que en los principios generales, en algún sacramento en concreto.

Por eso dejamos de momento la exposición y análisis de su contenido, para quedarnos en el nivel de los presupuestos necesarios o básicos de la teología sacramentaria. A este respecto recordemos que hay quienes sostienen que el IV Evangelio hay un desinterés absoluto sobre los sacramentos. Quienes eso opinan tienen razón si se empeñan en buscar el término específico, la palabra escueta, el vocablo «sacramento». Sí, tienen razón pues San Juan no habla nunca de sacramento, no usa jamás ese vocablo. Tienen razón también cuando sostienen que nada hay respecto a la doctrina sobre el Bautismo y la Eucaristía, pues los textos que parece haber son, dicen, interpolaciones, añadidos posteriores con los que justificar una doctrina que entonces despuntaba en la Iglesia y de la que es totalmente ajeno Jesucristo, que se refería a otra cosa cuando hablaba, por ejemplo, del Pan de vida. Entonces se refería, dicen, a su doctrina que, como la Sabiduría en el Antiguo Testamento, invita a venir a ella los que tienen sed⁷¹. Por tanto nada tiene que ver sus palabras con la Eucaristía. Es cierto, con esas premisas se puede concluir que el IV Evangelio nada tiene que ver con los sacramentos.

Sin embargo, me atrevería a decir como los escolásticos «nego maiorem», Niego la mayor, que era lo peor que se podía decir al

70 R. Tragann, *Fede e Sacramenti negli scritti giovannei*, Roma 1985.

71 Cfr. Eclo 24,19-21.

adversario, la forma más expeditiva de rechazar una argumentación. Cómo se puede afirmar que S. Juan no diga nada sobre los sacramentos, y lo que ellos significan, por el mero hecho de que nunca se usa el término «sacramento». Sería como decir que el IV Evangelio no tiene interés alguno por la virtud capital de la justicia, ya que se usa una sola vez en el texto joanneo el término *dikaiosisynē* y, además, no se refiere a dicha virtud ⁷².

En cuanto al argumento de las interpolaciones posteriores, es una cuestión ampliamente estudiada y hoy día, como hemos visto, se rechaza en general esa opinión, pues la mayoría de los códices y manuscritos apoyan dichos pasajes sacramentarios, lo mismo que diversos argumentos de índole gramatical y literaria.

SACRAMENTO, SIGNO EFICAZ DE SALVACIÓN

Para comprender el valor de las alusiones o claras referencias, a los sacramentos, conviene recordar que en cualquier definición que demos de ellos siempre entra el término, o el concepto, «signo». Además, también es parte integrante de toda definición la operatividad o eficacia de ese signo en orden a la salvación del hombre. Valor de significación y operatividad salvífica. Dos elementos que están presentes por doquier en el IV Evangelio, dejando claro que todo prodigio realizado por Jesucristo es siempre un signo (*semeion*), un hecho que permite conocer un aspecto del Misterio de la Salvación y que, por tanto, tiene un valor mesiánico ⁷³. Es, por otra parte, una consecuencia de la noción del signo-símbolo.

En efecto, según G. Stemberg el simbolismo contiene tres elementos fundamentales, que son a la vez tres características esenciales: 1) Es una condensación expresiva, una imagen común proveniente de lo más profundo de la experiencia vital del hombre. 2) Es algo abierto al Absoluto, supera el mundo de nuestra expe-

⁷² Cfr. Jn 16,8.

⁷³ Cfr. E. Delebecque, *Evangile de Jean*, París 1987, p. 153. Esto es comprensible si recordamos con S. M. Schneider, que el simbolismo está constituido por los siguientes elementos: 1) una realidad sensible, 2) que hace presente algo a alguien, 3) y lo envuelve subjetivamente 4) en una experiencia transformante 5) del misterio de lo Trascendente (cfr. *Symbolism and Sacramental Principle in the Fourth Gospel*, en R. P. Tragan (ed.), *Segni e sacramenti nel vangelo di Giovanni*, Roma 1977, pp. 223ss.

riencia, aun cuando revista sus imágenes. 3) Es algo dinámico que atrapa al hombre en lo más profundo de sus ser y empeña para un don pleno, para una reacción de todo su ser ⁷⁴. Es preciso, además, tener en cuenta que el pensamiento simbólico es consubstancial al ser humano, algo que precede al lenguaje y a la razón discursiva. El símbolo, dice M. Eliade, revela ciertos aspectos de la realidad —los más profundos— que no puede expresar cualquier otro medio de conocimiento ⁷⁵. Ello explica que S. Juan opte por los símbolos, hasta el punto de ser el evangelio simbólico por excelencia ⁷⁶.

Jesús mismo es un signo, el Verbo hecho carne. Carne, con toda la fuerza y materialidad, el vigor y la solidez que entraña esa palabra. En ella, en ese cuerpo-animal está el Logos, el Verbo, la Palabra, el Hijo Unigénito de Dios. «El que me ha visto a mí, ha visto al Padre» ⁷⁷. Qué frase tan inesperada y fascinante. Ver a Dios en el hombre. Con razón se ha dicho que Jesucristo es el Sacramento del Padre y que la Iglesia es el Sacramento de Cristo. Esa humanidad de Dios encarnado que trastornaba de amor a Santa Teresa de Jesús. Humanidad que seduce y embelesa al Discípulo amado. Cristo «perfectus homo», el hombre perfecto. Con qué claridad y fuerza afirma Juan que le ha visto y oído, que lo ha tocado, que ha reclinado la cabeza en su pecho ⁷⁸. Cuánta emoción y temblor se adivina en sus palabras. Y al comunicar todo aquello tan sublime y elevado no encuentra otra forma que un lenguaje casi críptico, misterioso, mítico ⁷⁹.

Por ello quizás, al terminar su evangelio, nuestro autor da la impresión de que se ha quedado corto en cuanto ha escrito sobre Jesús. Por eso aclara que «hay, además, otras muchas cosas que hizo Jesús, y que si se escribieran una por una, pienso que ni aun el mundo podría contener los libros que se tendrían que escribir» ⁸⁰. Y afirma además que «muchos otros milagros (signos,

74 Cfr. G. Stemberg, *La symbolique du bien et du mal selon St. Jean*, París 1970, pp. 15-18.

75 Cfr. M. Eliade, *Images et Symboles*, p. 13, París 1952.

76 Cfr. G. Stemberg, o. c., p. 18.

77 Jn 14,9.

78 Cfr. Jn 1,14; 13,23-25; 1 Jn 1,1-3.

79 La expresión «mito» hay que entenderla adecuadamente, no en un sentido mitológico al uso, sino en el sentido de ser una expresión de lo trascendente y sobrenatural que sólo mediante la analogía y la comparación puede aproximarse al conocimiento del Misterio de Dios y al modo de explicar lo «inexplicable».

80 Jn 21,25.

semeia) hizo también Jesús en presencia de sus discípulos, que no han sido escritos en este libro»⁸¹. Se le han quedado muchas cosas en el tintero a S. Juan. Pero las que ha referido son suficientes, más que suficientes, para la finalidad que persigue: «para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo tengáis vida en su nombre»⁸².

Prodigios, milagros, signos (*semeia*), hechos altamente significativos que se realizaron «en presencia de los discípulos». Para que ellos los refiriesen luego, pero no como un mero relato histórico o anecdótico sin más. No, aquello que sucedió ha roto las fronteras del tiempo y del espacio, ha traspasado la materia, ha rasgado los velos de las tinieblas para dar paso a la Luz, a la Vida, a la Gloria. Con cierto orgullo y convicción persuasiva afirma Juan: «hemos visto su gloria, gloria como del Unigénito lleno de gracia y de verdad»⁸³. Esa visión directa constituye a los apóstoles en testigos presenciales del Misterio de Cristo, que ellos van a transmitir y manifestar. Y al hacerlo siguen las mismas formas que los judíos de su tiempo, que preferían, más que un sistema teológico y metafísico, un sistema simbólico de signos, casi una «proyección» de la propia fe⁸⁴.

Los signos de la divinidad se encendieron con toda su luz y su brillo. El hombre ante esas señales queda atónito, fascinado, atraído de forma irresistible, como el pajarillo ante la mirada y el gesto alucinante de la serpiente. Como la serpiente de bronce enroscada y enhiesta sobre un palo, así dijo Jesús que estaría El en la Cruz. Comparación atrevida y estremecedora. Pero así es, esa es la fuerza salvadora de Cristo, su más eficaz arma de conquista, la atracción subyugadora, el convencimiento y la seducción. En Jesús crucificado está el Misterio de la Salvación con todo su dinamismo que, de modo especial, actúa en la experiencia sacramental⁸⁵.

Señales atrayentes, guiños de amor, insinuaciones apasionadas, todo eso es para S. Juan la vida de Jesús que, según narra emocionado, nos amó hasta el extremo, hasta la muerte. Y de entre todos los hechos y dichos de Cristo, como gesto supremo, su cabeza tronchada y coronada de espinas, sus brazos extendidos y su cuerpo flagelado colgando inerte. En su sabiduría divina no

81 Jn 20,30.

82 Jn 20,31.

83 Jn 1,14.

84 Cfr. G. Testa, *Il simbolismo dei giudeo-cristiani*, Jerusalén 1992, p. 1.

85 Cfr. M. Laconi, *Il racconto di Giovanni*, Asís 1989, p. 11.

encontró otra forma más clara de «significar» su amor divino, de atraer al hombre para salvarle. Como la serpiente levantada en alto, fascinante: «Así es preciso que sea levantado el Hijo del hombre, para que todo el que creyere tenga vida eterna»⁸⁶.

Es verdad que S. Juan no «dice» nada de los sacramentos, y sin embargo es quien más «dice». No se puede acudir al texto evangélico con un sentido crítico y analítico más propio de un matemático que de un exégeta literario, más propio de un filósofo racionalista que de un teólogo creyente. Tampoco se puede acceder a los escritos neotestamentarios con un talante anacrónico que busque unos términos, e incluso unos conceptos, que sólo después de muchos siglos se han elaborado y sistematizado.

No se trata de eso. Se trata de conocer los inicios de la Revelación, los principios básicos que fundamentan la doctrina sobre los medios queridos por Cristo para salvar a los hombres. Como en otras cuestiones, en las Escrituras encontramos las verdades primeras que conocidas más profundamente nos llevan a nuevos horizontes. Son gérmenes, abundantes y claros, que posibilitan el desarrollo posterior de una comprensión en profundidad de la Revelación, tan rica y densa que no puede enunciarse en pocas palabras, ni quedar anquilosada en unas formas inmóviles y fijas. Era preciso un estudio y una contemplación reposada a lo largo del tiempo de cuanto dijo e hizo el Señor. Entonces fueron surgiendo nuevos vocablos, nuevos modos cuyas raíces están hundidas en la Revelación primera. Es lo que ocurre con los sacramentos en relación con el IV Evangelio. No «dice» nada y lo «dice» todo. Con H. Schlier sostenemos que en S. Juan, al igual que sobre la Iglesia, se dan claves acertadas de lectura, reflexiones veladas si se quiere, pero muy eficaces, sobre los sacramentos⁸⁷.

A. GARCÍA-MORENO

Profesor del Centro de Estudios
Teológicos en Badajoz, afiliado a
la Universidad Pontificia de Salamanca

86 Jn 3,14s.

87 Cfr. H. Schlier, *Riflessioni sul Nuovo Testamento*, Brescia 1976, p. 24.

SUMMARY *

The «sacramental question» continues to interest authors who devote themselves to johannine studies. The present article reviews various opinions on the topic and evaluates their conclusions. While recognising the weight of certain antisacramental arguments, it concludes that there are enough elements in the Fourth Gospel to be able to affirm the presence of sacramental presuppositions in Johannine doctrine, principles and realities which favour the subsequent development of sacramental theology.

* La dirección de *Salmanticensis* agradece al Real Colegio de Escoceses de Salamanca la traducción de los sumarios de los estudios publicados.